

درس دویست و یکم

لازمه قول به بساطت و صرافت وجود

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

اشکال اصالة الماهوی ها به تعلق مظاهر خارجی و صفات به ذات بحث و بسیط

مطلب دیروز راجع به عینیت و عدم عینیت صفات ذاتیه حق متعال و اختلافی که در دو نحوه بیان این صفات از نقطه نظر تعلق این صفات به ذات به لحاظ وجود صرافت و به لحاظ عدم تعلق به مظاهر و به معالیل صفات بود. و نکته دوم تعلق این صفات به مظاهر ذات و به تعینات خارج از صرافت ذات بود. عرض شد اشکالی که موجب شده است که بسیاری از بزرگان و اعلام من جمله مرحوم شیخ اشراق قائل به اصالت ماهیت شده اند مسئله به صرافت وجود در ذات پروردگار و ذات باری تعالی برمی گردد؛ به این نحو که اگر چنانچه ما قائل به صرافت و بساطت وجود در ذات حق متعال بشویم که همین طور هم هست، لازمه این قول، عدم تعین این ذات است به هیچ حدی و به هیچ قیدی و در هیچ ماهیتی. به جهت اینکه لاشک و لا شبهه در اینکه ماهیاتی که در عالم خارج هستند، این ماهیات ولو مجردات از این ماهیات مانند عقول و ملائکه و عالم مجردات، اینها دارای حدود هستند و دارای تعین هستند. و همین حد ذاتی آنها رتبه وجودی آنهاست. یعنی مرتبه وجودی آنها عبارت است از همان حد ماهوی آنها که هویت آنها را و حقیقت آنها را همان مرتبه وجودی خارجی شده و ضعفاً و قوه و ضعفاً و امثال ذلک تشکیل می دهد. روی این حساب این معالیل و این ماهیاتی که در خارج موجود هستند این ماهیات نباید متراوش و مترشح از ذات محقق متعال باشند، چون اگر اصل و حقیقت در این ماهیات، وجود است خب ما مشاهده می کنیم که این وجود، وجود محدود است بنابراین ذات حق متعال، آن وجود بسیط و بالصرافه او متبدل و متغیر به یک وجود محدود شده و این لازمه اش ترکب در ذات است. یا اینکه یک مقدار از این وجود مجزا می شود و از آن ذات جدا می شود، این لازمه اش قول به عدم صرافت وجود است، چون صرافت در وجود و بساطت در وجود، قابل تجزیه و قابل تقسیم نیست. با قول به صرافت و بساطت منافات دارد. من باب مثال اگر شما یک لیوان ماء را بخواهید در چند اناء تقسیم بکنید، این قابل تقسیم است چون ماء یک مسئله مادی است و یک وجود مادی است که آن وجود مادی قابل تقسیم است. اما یک وجود مجرد قابل تقسیم نیست تا اینکه بخواهد الآن در اینجا تقسیم بشود، من باب مثال آن علم شما علمی که

در نفس هست آیا قابل تقسیم است؟ قابل تقسیم نیست که نصفی از آن علم را با یک چاقو و با سگینی شما جدا کنید، این قابل تقسیم نیست. آن عطوفت و رحمت و شفقت شما که در نفس هست آیا قابل تقسیم است؟! قابل تقسیم نیست. تفکر و تعقل قابل تقسیم نیست. غضب و شهوت، تمام اینها قابل تقسیم نیستند. شدت و ضعف دارند ولی قابل تجزیه و قابل تقسیم نیستند، به واسطه اینکه اینها وجودات مجرد هستند. تقسیم در وجودات غیرمجرده که مادی هستند ساری و جاری است اما در یک وجود مجرد، تجزیه و تقسیم در آنجا راه ندارد. البته برهان این مسئله بعداً می‌آید. در بحث عقول و همین‌طور در بحث تجرد نفس و امثال ذلک در آنجا برهان بر این مسئله می‌آید.

وفق دادن خود با وجودات محدود، لازمه صرافت و بساطت وجود

جمع بین روایات کیفیت دخول و خروج وجود ذات باری در موجودات

ولی در اینجا این نکته هم مشخص می‌شود که وجود بالصرافه و وجود بسیط که بسیط الحقیقه است، این بسیط الحقیقه قابل تجزیه نیست فلذا این روایتی را که بعضی‌ها نقل می‌کنند: «**إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ عَنْ خَلْقِهِ وَ خَلَقَهُ خَلْقٌ عَنْهُ**»^۱ این روایت اشاره به مسئله دیگری دارد، اشاره به همان تفاوت بین تعین در مخلوق و عدم تعین و صرافت در خالق را دارد. و امیرالمؤمنین علیه‌السلام و همین‌طور سایر ائمه علیهم‌السلام در خطبات و در احادیث توحیدیه به این مطلب اشاره دارند؛ من باب مثال «**لَا بَيْنُونَةَ عَزَلَةٍ**»^۲ بینونیت بین پروردگار و بین مردم و خلق [نیست]. بینونیت عزلت به معنای بینونیت مکانی نیست که یک شیئی از شیء دیگر کنار باشد. لذا در تعبیر بینونیت می‌فرماید: «**خَارَجَ عَنِ الْأَشْيَاءِ لَا بِالْمَبَايِنَةِ**» یا «**لَا بِالْمَزَايِلَةِ**» خروجش از اشیاء و بینونیتش از اشیاء، بینونیت زوال نیست که در آن مرتبه وجودی راه نداشته باشد. الآن بینونیت بین این کتاب و این ظرف، بینونیت بالمزایله است، یعنی این کتاب در محدوده وجودی او زوال دارد، راه ندارد، طریق ندارد. این ظرف در محدوده وجودی کتاب زوال دارد، راه ندارد، ولی خروجی که بین ذات حق متعال و بین موجودات وجود دارد، این خروج و این بینونیت، بینونیت عزلت نیست، بینونیت زوال نیست، پس چه نحوه بینونیت است؟! این از یک طرف. از طرف دیگر «**دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا بِالْمَمَازَجَةِ**»^۳ دخولش در اشیاء به عنوان مزج نیست که

^۱. الکافی، ج ۱، ص ۸۱.

^۲. الإحتجاج، طبرسی، ج ۱، ص ۲۰۱.

«و قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي خُطْبَةٍ أُخْرَى: «دَلِيلُهُ آيَاتُهُ وَ وَجُودُهُ اثْبَاتُهُ وَ مَعْرِفَتُهُ تَوْحِيدُهُ وَ تَوْحِيدُهُ تَمْيِيزُهُ مِنْ خَلْقِهِ وَ حَكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَةٌ صَفَةٍ لَا بَيْنُونَةَ عَزَلَةٍ...»»

^۳. شرح اصول الکافی (صدرا)، ج ۳، ص ۴۴۶.

خلطی باشد، ترکیبی بین موضوع و عارض باشد، ترکیبی بین دو امر باشد. من باب مثال ماء و شکر را شما مخلوط می کنید و مزج می کنید یک ماده ثالثی به وجود می آید، این ماده را با آن ماده خلط می کنید یک ماده دیگری و ماده ثالثی متحقق می شود. یا اینکه عرضی عارض بر موضوعی می شود، لون عارض بر موضوعی می شود، این در اینجا ولوجش ولوج مزجی است، یعنی ترکیب شده است. این موضوع با این عرض در اینجا به یک شکل خاص است. می فرماید: دخول خداوند در اشیاء، دخول مزجی نیست پس به چه نحو است؟ یعنی اگر ما بین این دو عبارت را جمع کنیم، اول دخول، دخول مزجی نیست، داخل است **لا بالمزج و الخلط و التركيب**، ثانیاً خارج است لا بالانعزال و لا بالمزایله. مجموع این دو را اگر با هم جمع کنیم نتیجه اش قاعده «**بسیط الحقیقه کل الاشیاء**» را به ما فایده می دهد. یعنی آن وجود مجرد بسیط، به واسطه بساطتی که دارد باید شامل کلّ الاشیاء بشود، اگر شامل نشود لازمه اش مزایله است. و اگر سایر اشیاء با همان حدود وجودی خود داخل در او بشوند، به نحوی که با وجود مجرد، آن حدود وجودی را حفظ می کند و این حدود وجودی بمادته و به همین کیفیت در آنجا حضور دارد، به نحوی که اگر یک تکه از این جزء را ما برداریم، یک جزء از آن وجود مجرد کم می شود و نقصان پیدا می کند، لازمه اش ترکیب در وجود است و با صرافت و بساطت وجود تنافی دارد.

تمثیل مقسم لابشرطی و وجود بحث و بسیط به صوت

بناء علی هذا آنچه رفع اشکال می کند و موجب می شود که قول به وحدت وجود و اصالت وجود به قوت خود باقی بماند و مسئله اصالت ماهیت به کلی طرد شود این است که در مسئله صرافت وجود، لازمه صرافت وجود و بدون قید بودن وجود این است که بتواند با محدود خود را وفق دهد. لازمه اش این است! اگر شما تقسیم را در تقسیم به مقسم **لا بشرط و بشرط شیء و بشرط لا** در نظر بگیرید می تواند مثال خوبی برای ما

«قالوا عليهم السلام: "توحيده تميزه عن خلقه و حكم التميز بينونه صفة لا بينونه عزلة، خارج عن الاشياء لا بمزائلة داخل في الاشياء لا بالممازجة".»

؛ الإحتجاج، طبرسی، ج ۱، ص ۲۰۱؛ إرشاد القلوب، ج ۲، ص ۳۷۵، با قدری اختلاف:

«... هو في الأشياء على غير ممازجة خارج منها على غير مباينة فوق كل شيء و لا يقال شيء فوقه و أمام كل شيء و لا يقال له أمام داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل خارج عن الأشياء لا كشيء من شيء خارج ...»
؛ تحف العقول، ص ۹۲، با قدری اختلاف:

«... فارق الأشياء لا باختلاف الأماكن و يكون فيها لا على الممازجة ...»

؛ نهج البلاغة (صبحی صالح) ص ۳۹، با قدری اختلاف:

«... مع كل شيء لا بمقارنة و غير كل شيء لا بمزائلة ...»

نحن فيه باشد.

ببینید صوت، آن فعلی است که از فم انسان خارج می‌شود، آن صوت است. صوت عبارت است از آن صدایی که بر [منطبق بر همه مصادیق] خواهد بود؛ این را می‌گوییم: مقسم لا بشرط. مقسم لا بشرطی یعنی نفس الطبیعه‌ای که خود را با تمام مصادیق آن طبیعه وفق می‌دهد، و مصادیق هم مختلف هستند، مصداق هست، بعضی از مصادیق، مصادیقی هستند که قائم به ذات هستند و محتاج به غیر در افاده معنی و استفاده نیستند، بعضی از مصادیق هستند که قائم به ذات هستند ولی خود آنها برای افاده کفایت نمی‌کنند مانند فعل، بعضی از مصادیق هستند که الان قائم به ذات نیستند، الان قیام آنها به غیر است، تدلّی آنها به غیر است و اصلاً آنها بدون غیر معنی نمی‌دهند. زید که قیام به ذات دارد و بدون نیاز به شیء دیگر، بدون نیاز به یک امر دیگر، فعل یا حرف باشد، آن افاده معنی را می‌دهد مثل «هو قائم». اما در مورد فعل، نیازی به فاعل است یا در مورد «من» نیازی به کلمه‌ای که قبلش هست دارد، «سرت من البصرة إلى الكوفة» این نیازی به او دارد.

علی‌ای حال ما سه مصداق از این صوت بیرون می‌آوریم، مصداق چهارمی که ما از این صوت می‌توانیم استفاده کنیم کلماتی است که آن کلمات بی معنی هستند، بدون معنی هستند؛ این مصداق چهارم. مصداق پنجمی که ما می‌توانیم از این صوت به دست بیاوریم کلماتی است که آن کلمات، کلمات مفید است ولی دارای معنی نیست، مثلاً صدا و آوازی که آن آواز مفید است مثل آهنگ موسیقی می‌باشد که این صدا صدای مفید است اما باز در اینجا مفید معنی نیستند، یعنی افاده دارد ولی افاده معنی را ندارد.

علی‌ای حال ما می‌توانیم شقوق مختلفه‌ای را از این صوت که طبیعت کلیه است و طبیعت مهمله است به دست بیاوریم که او مقسم برای همه این اقسام خواهد بود. حالا آن صوتی که از دهان بیرون می‌آید، آن صوت به یکی از اشکال در خارج متشکل می‌شود، آیا تشکل این صوت به یکی از اشکال، او را از صرافت بیرون می‌آورد؟! بیرون نمی‌آورد. الان من باب مثال من می‌گویم: «ززز» یک صدای «ز» از دهان من بیرون می‌آید، «ز...». بعد این «ز» تبدیل به زید می‌شود، صدای «أ» دارد، بعد این «ز» تبدیل به صدای «زید» می‌شود، این «ز» تبدیل به «أ» می‌شود، می‌شود «زُلّ». این سه حرکت است. این صدایی که از دهان من بیرون می‌آید، این حرکات تغییری در آن طبیعت اصلی صوت ایجاد نمی‌کند، یعنی باز آن صوت خارج عن الفم به همان طبیعت صوتیه خودش باقی می‌ماند، فرق نمی‌کند، ولی شکلش تغییر پیدا می‌کند، کیفیتش تغییر پیدا می‌کند، گاهی اوقات فتحه دارد، گاهی اوقات ضمه دارد و گاهی اوقات کسره دارد. گاهی اوقات آن صوتی که بیرون می‌آید، متکی بر اسنان است، گاهی اوقات متکی بر حلق است، گاهی اوقات بین حلق و اسنان است. همه اینها صوت واحد است ولی این صوت واحد عبارت از خروج نفس است. این نفس، این هوا، وقتی هوا نباشد، صدا نیست دیگر. دیدید بعضی‌ها یک اشکالی در همین نای‌شان و در همین حنجره‌شان پیدا می‌شود و بعد از

اینجا تنفس می‌کنند، یعنی نفسشان اصلاً بالا نمی‌آید، یا اینکه آن تارهای صوتی‌شان دچار اشکال شده و هوا به این تار صوتی برخورد نمی‌کند که این تار صوتی به صدا و ارتعاش دربیاید. تا هوا در دهان نباشد، انسان صدایی نمی‌تواند از دهان بیرون بیاورد، چون فقط هوا است که می‌تواند موگد صوت باشد، و صوت در هوا می‌تواند جریان پیدا بکند. البته در آب هم این هست ولیکن در جایی که خلأ باشد در آنجا صوت نیست. این صوتی که از دهان بیرون می‌آید، این صوت یک امر بسیط است و ما از آن تعبیر به وجود بالصرافه و بسیط الحقیقه می‌کنیم؛ حالا من باب‌مثال می‌گوییم. این وجود بالصرافه دارای اشکال مختلف است، گاهی اوقات به صورت اسم است «زید» می‌شود، گاهی اوقات به صورت فعل است «زاد» می‌شود، گاهی اوقات به صورت حرف است مثل «من» یا «إلی». این صدا الآن به این نحو خود را با تمام مصادیق خودش وفق می‌دهد. حالا آیا ما می‌توانیم بگوییم که خود این صوت تنها، همان اسم است بدون فعل و بدون حرف؟ یعنی آن قیود، آن قید زیدیت و آن قید اسمیت داخل در حقیقت این صوت است؟ نه، این داخل نیست به جهت اینکه ما صوت داریم و این صوت ما در اشکال مختلفی است. گاهی اوقات صوت اصلاً بدون اسم و فعل و حرف است مثل «ا»، بدون اسم و بدون فعل و بدون حرف است. گاهی اوقات صوت داریم و این صوت با قید حرفیت در خارج محقق می‌شود، مثل «من» و «إلی». گاهی اوقات این صوت با قید فعلیت محقق می‌شود.

پس قید دخالیتی در تحقق این صوت ندارد، این صوت هست؛ الا اینکه به اراده متکلم، این صوت دارای حدود و دارای قیودی می‌شود. پس ما می‌توانیم بگوییم که صوت داخل در آن اسم زید است، زید بدون صوت که نمی‌شود! آیا می‌شود؟! البته به کتابت می‌شود، ولی حالا زید با تلفظ نمی‌شود. اگر از شما سؤال کردند که آیا صوت داخل در این زیدی که الآن شما در شریط ضبط می‌کنید و در شریط تسجیل می‌کنید، این زیدی که الآن می‌شنوید آیا صوت داخل در او هست؟ آیا داخل است یا نه؟ می‌گویید: داخل است. آیا بالمازجه است؟ مزجی دیگر در اینجا درکار نیست. شما چیزی را با صوت مزج نکردید، قاطی نکردید، ترکیب نکردید که یک جزئش صوت و یک جزئش قید اسمیت باشد، یک‌هم‌چنین چیزی ما نداریم که یک جزئش صوت و یک جزء قید فعلیت باشد، این مسئله این‌طور نیست. یک امر بیشتر از دهان ما خارج نمی‌شود، یک لفظ بیشتر خارج نمی‌شود و آن «زید» است. همان «زید» که می‌گوییم، تبدیل به فعل می‌شود «زاد». «زاد، یاء، دال» تبدیل می‌شود به «زاد، الف، دال»، زاد، زید، زید. «زاد» به یک معنی است. «زید» به یک معنی است، «زید» به یک معنای دیگر است. پس اگر از شما سؤال کردند که آیا صوت داخل در اسم است؟ می‌گویید: بله، صوت داخل در اسم است. اگر صوت داخل در اسم نبود اصلاً اسمی دیگر درکار نبود، اسمی دیگر نبود، چون اسم منتفی می‌شود. به انتقاء صوت، آن زید هم منتفی می‌شود. پس این داخل در زید است. آیا بالمازجه؟ نه، بالمازجه نیست. از آن طرف آیا صوت خارج از زید است؟ بله، صوت خارج است. چون اگر صوت عین زید بود، ما در عالم

فقط اسم داشتیم، درحالتی که فعل داریم، حرف داریم، موسیقا داریم، اصوات لغو و... داریم، تمام اینها اصواتی هستند دیگر، صوت است دیگر. پس اگر به ما بگویند: آیا صوت خارج از زید است؟ می‌گوییم: بله، خارج است، ولی **لا بالمباینه و لا بالمزایله**. این‌طور است.

حالا ما بیاییم این مطلب را در وجود بالصرافه و وجود بسیط الحقیقه پیاده بکنیم، چقدر مسئله راحت شد! دیگر هیچ اشکالی باقی نمی‌ماند. آن وجود بحث و آن وجود بسیط که عبارت از وجود حق متعال است، آن وجود، اصل و حقیقت همه موجودات است، اصل و حقیقت همه مظاهر است، اصل و حقیقت همه تعینات است، اصل و حقیقت همه مظاهر است، اصل و حقیقت همه مقیدات و معالیل است. همه اینها را اصل و حقیقتش است؛ به نحوی که اگر آن وجود نبود دیگر شخص محترم و عالم دانشمندی مثل جناب آقای... هم وجود نداشت. آن اصل و حقیقت می‌بایست وجود داشته باشد تا اینکه اشیاء در خارج وجود پیدا کنند. حالا به ایشان بگویید که از یک جای دیگر آمده، به او برمی‌خورد می‌گوید: نه! یعنی چه من از یک جای دیگر آمده‌ام؟! وجود من از وجود آن وجود مجرد و بحث و بسیط و... است.

تلمیذ: اینکه فرمودید: **«لا بالممازجه و لا بالمزایله»** این دلالت بر این می‌کند که کل اشیاء در عالم مرکب‌اند. یعنی همین عدم مزج و عدم عزلت دلالت بر ترکیب می‌کند. بنا بر مبنای حضرت عالی که فرمودید: بساطت وجود در بین تعین باقی است، باید بگوییم که اصلاً ما در عالم ترکیب و تعینی نداریم به آن معنی که بساطت حذف بشود.

استاد: ببینید، در اینجا از باب تشبیه امام علیه‌السلام می‌فرمایند. شما در عالم خارج بالاخره این دو ظهوری که الآن به شکل ماده در خارج تحقق پیدا کرده آیا در اینها قائل به ترکیب نیستید؟! حالا ما کاری به اصلش نداریم، این چیزی که الآن در خارج هست. حالا سراغ اصلش می‌رویم که در اصل، نسبت به این تحقق خارجی ترکیبی نیست. این ترکیب عبارت است از مابه‌الانتزاع و مابه‌الاشتراک و مابه‌الافتراق بین صور مختلفه. اما الآن من باب مثال شما در اینجا چند چیز دارید: آب در اینجا دارید - نمی‌توانید انکار بکنید دیگر، همین آب هست! - نخود هم هست، لوبیا و... هم هست، بعد شما همه آب و نخود و لوبیا و لحم و سبزی و خضرویات و امثال ذلک را قاطی می‌کنید و یک آبگوشتی برای من إنشاءالله می‌پزید!! کی إنشاءالله؟! گهگاهی سؤال کردن در دسر می‌آورد!! این چیزهایی که الآن ما در خارج داریم، یکی یکی داریم مشاهده می‌کنیم، آب و نخود و لوبیا و گوشت و پیاز و سیب‌زمینی و همین چیزهایی که با آن هست، حالا منظور هر چیزی غیر از کلم!! هرچه می‌خواهد باشد عیب ندارد، آن یک قلم جنس را نیاورید!! این مواد خارجی را که الآن وجود دارد شما ترکیب می‌کنید و در یک ظرف و یک إنایی قاطی می‌کنید و آب هم روی آنها می‌ریزید و روی آتش، حرارت، گرما می‌گذارید که کم‌کم پخته شود، به نحوی که یک امر خارجی از آن متولد می‌شود؛ این می‌شود ترکیب.

حالا امام علیه‌السلام می‌خواهد از باب تشابه بفرماید که وقتی ما می‌گوییم: یک چیزی داخل در دیگری هست، آنچه متبادر به ذهن است همین ترکیبات است، همین خلط و مزج و ترکیبات است. لذا می‌فرماید:

دخولش در اشیاء به نحو آن مفهوم صادق است ولی به نحو مصداق خارجی که شما دارید این مصداق را در نظر می‌گیرید، این دخول، دخول مادیات است که لازمه‌اش ترکیب و مزج و امثال ذلک است و این لازمه ترکیب، حکایت از آن تجزّی می‌کند و آن تجزّی منافی با تجرد و... است. فقط از این باب است.

حالا راجع به این قضیه بسیط الحقیقه، لازمه بساطت حقیقت و لازمه صرافت وجود که همان جنبه تجردی است، لازمه آن این است که قابلیت انعطاف داشته باشد، قابلیت تصوّر به صور مختلفه داشته باشد. یعنی وقتی که یک حقیقتی مجرد باشد و آن حقیقت مجرد قید نداشته باشد، همین که شما می‌گویید: مجرد است و قید ندارد، یعنی قابلیت تقیّد دارد، والا اگر قابلیت برای تقیّد نداشت این وجود، وجود بشرط لا بود، به شرط عدم تقیّد به قید بود، و وجودی که به شرط عدم تقید به قید است که وجود بشرط لا است، این وجود، وجود حدود است، این وجود، وجودی است که مابینه است بین او و بین سایر موجودات، مابینه است بین او و بین سایر معالیل. پس این وجود، دیگر وجود بالصرافه و وجود مجرد نخواهد بود. وجود مجرد مانند آن صوتی می‌ماند که از فم خارج می‌شود و قابلیت تلوّن و قابلیت تبدّل و تغیر را به انواع و اقسام وجودات خارجی دارد، آن وجود می‌شود وجود مجرد. اما فرض کنید اگر یک صوتی از دهان خارج شد و او قابل برای تبدل به اشیاء خارجی را نداشت، دیگر او تجرد ندارد. من باب مثال وقتی که ما گفتیم: «زید»، این «زید» قابلیت برای «زاد» را ندارد، قابلیت برای «زید» را ندارد، فقط «زید» با این خصوصیت و با این محدودیت الآن در خارج محقق شده است و تحقق پیدا کرده است، و این عین محدودیت است. پس وجود مجردی که آن وجود، وجود بالصرافه است، وجودی است که لا بشرط قرار بگیرد، لا بشرط مقسمی؛ برخلاف نظر بسیاری از اعظم و عرفاء و بزرگان و همین طور بعضی از حکماء مانند مرحوم حاج شیخ محمدحسین اصفهانی کمپانی - رضوان الله تعالی علیه - که وجود حق متعال را در ذات، وجود بشرط لا می‌دانند. وجود بشرط لا، وجود مجرد و قابل صدق بر افراد و قابل انطباق با معالیل و با ظهورات نیست. وجود بشرط لا، وجودی است که سلب و نفی در اینجا قید برای اوست و وقتی که قید برای او بشود، بین او و بین سایر معالیل، انفکاک و بینوئیت عارض می‌شود. آن وجودی می‌شود با همه اشیاء وفق بدهد که آن وجود، وجود لا بشرط باشد؛ گاهی به صورت جبرئیل درمی‌آید، گاهی به صورت میکائیل درمی‌آید، گاهی به صورت مجردات ظاهر می‌شود، گاهی به صورت عقول ظاهر می‌شود، گاهی به صورت مثال و صورت ظاهر می‌شود، گاهی به صورت ماده و عالم شهادت ظاهر می‌شود، باز دوباره شهادت را برمی‌گرداند به صورت، صورت را برمی‌گرداند به معنی، معنی را برمی‌گرداند به صورت. اینکه شما در خواب می‌بینید که من باب مثال دارید در آب شنا می‌کنید یا غذا می‌خورید یا از فواکه و... می‌خورید، اینها همان معانی‌ای است که می‌آید و تبدیل به صورت می‌شود، در عالم نفس و در عالم مثال، صورت خارجی را محقق می‌کند، صورت خارجی! آن معنی تبدیل به صورت می‌شود نه اینکه صورت در آنجا

هست؛ صورت در آنجا نیست، آن وجود حقیقی و وجود بسیط دارای صور نیست که مجموعه‌ای از صور باشد که یک تکه‌ای از آن صور را اگر شما بردارید جای آن خالی می‌ماند، این ترکیب در وجود بحث و بسیط لازم می‌آید. بلکه آن وجود بحث و بسیط قابلیت دارد که خود را به صور مختلفی نشان بدهد. آنچه که در درون هست و آنچه که سرّ است و آنچه که باطن قضیه است عبارت است از همان وجود مجرده. آنچه که ظاهر است و آنچه که در خارج مشخص است و آنچه که در خارج نمود دارد عبارت از تعینات است. آنچه که از صدا می‌آید، مثلاً در زید، زیدی که ما می‌گوییم، آن زید، آن صدایی که موجب برای وجود خارجی «زاء و یاء و دال» است، با این خصوصیت، همان وجود - حالا اصطلاحاً می‌گوییم، اینکه مادی است حالا از باب تشبیه می‌گوییم - بحث و بسیط است. آنچه که در خارج شما می‌شنوید و شما استماع می‌کنید که عبارت از این ترکیب خاص باشد، «زید»، این ترکیب خاص، ظهور آن وجود بحث و بسیط خواهد بود.

تلمیذ: پس در قول عرفاء که می‌گویند: اعیان ثابتۀ در صور هست - حالا کاری به اشکال به حرف آنها نداریم - ولی حضرت عالی قائل بر این بودید که اعیان ثابتۀ، در مرتبۀ ذات وجود دارند، بنا بر این فرمایش حضرت عالی می‌فرمایید که آن وجود بحث و بسیط، حتی تعینش در آنجا نیست ...

استاد: همین که شما می‌گویید: عین ثابت. مرتبۀ ذات را شما چه تفسیر می‌کنید؟ یک وقت مرتبۀ ذات،

وجود مجرد در تصوّر تان هست که آن وجود مجرد طبعاً نه قیدی دارد و نه تعینی دارد و نه حدّی دارد، عین ثابت هم مثل بقیه مرخص‌اند و آنها باید به دنبال کار خودشان بروند. یک وقت شما آن ذات را در نظر می‌گیرید و با لحاظ تعیناتی که آن تعینات متعلق به او هستند، مانند اسم و فعل و حرف که متعلق به آن صوت هستند. خب می‌توانیم بگوییم که اسم و فعل و حرف در فم انسان و در دهان انسان موجود است، منتها بسته به ارادۀ متکلم دارد که به چه نحوه این صوت یا این صدا را بیرون بیاورد. ترکیب زید و ماهیت زید در ذهن متکلم موجود است، اگر متکلم بخواهد بگوید «زید» می‌گوید «زید»، اگر متکلم بخواهد فعل بگوید می‌گوید: «زاد»، اگر متکلم بخواهد نحوه‌اش را تغییر بدهد به عنوان مجهول بیاورد می‌گوید «زید».

تلمیذ: پس در این صورت لازم می‌آید که برای ذات هم ما صور علمیه قائل بشویم در حالی که این نافی این قضیه است.

استاد: کجای این قضیه این مطلب را ثابت می‌کند؟!

تلمیذ: می‌فرمایید که در مرحله ذات، آنجا هر اراده‌ای بکند می‌تواند به این تعینات در بیاورد.

استاد: خب، اراده‌ای بکند! اگر اراده‌ای بکند می‌تواند به این تعینات در آورد. بله، درست است.

تلمیذ: پس این تعینات در ذات نیستند.

استاد: خب در ذات نیست، مگر ما می‌گوییم هست؟!

فناء یعنی تغییر ادراک و تبدل خصوصیات نفسانی

تلمیذ: پس بحثی که در جمع بین قول حضرت علامه طهرانی و علامه طباطبائی - رضوان الله تعالی علیهما - در بحث فنا و اعیان ثابت فرمودید [چه می‌شود؟!]

استاد: ببینید، من در آنجا این را عرض کردم. عرضم این بود که در باب فنا و در بحث فنا، تغییر و تبدل ماهوی پیدا نمی‌شود بلکه در آنجا تغییر و تبدل در عالم ادراک است. آنجا بحثشان راجع به این بود که وقتی یک شخص فانی می‌شود اصلاً به‌طور کلی از مرحله نفس بیرون می‌آید و از مرتبه نفس عبور می‌کند و بعد آن نفسیت خودش را ازدست می‌دهد و اصلاً تبدیل - از باب مثال می‌گویم - به دخان می‌شود. یعنی جناب آقای ... وقتی که ان شاء الله فانی می‌شوند، هیچ وجودی در ایشان باقی نمی‌ماند، نه سری و نه دستی و نه پایی، اصلاً در عالم دود می‌شود؛ به این قسم نیست. علامه طباطبائی - رضوان الله تعالی علیه - ایشان تصورشان بر این بوده که وقتی یک شخص فانی می‌شود اصلاً به‌طور کلی نفسیت و تمام خصوصیات همه از بین می‌رود و در این وسط اصلاً شخصی نیست تا اینکه ضمیر را به آن برگردانیم و بگوییم: زید است، عمرو است، بکر است، هیچ! اصلاً ضمیر «هو» تا وقتی است که این شخص به فناء نرسیده، همین که هو به فنا رسید یک دفعه می‌شود «هی»!! حالا یا می‌شود «هی» یا می‌شود «هما» یا می‌شود «هن»!! بالاخره اصلاً ضمیر از این وسط برداشته می‌شود دیگر. این دیگر تشخیصی ندارد تا اینکه به او ضمیر برگردد. ضمیر همیشه باید مشارالیه‌ای داشته باشد. نظر علامه این بود.

مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - هم اشاره به این نکته در این مطالبشان نداشتند، مرحوم آقا می‌فرمودند که چه اشکال دارد یک شخص وقتی که فانی می‌شود همه انانیت و نفسیتش از بین برود و دوباره خلقاً جدیداً از آنجا رجوع کند و با یک خلق جدیدی بیاید؟! متنها بر همان وزان قبل از فناء، یعنی بر همان شکل و عرض و ... این طور نیست که یک کسی بخواهد فانی بشود، قبل از آن مثلاً رنگ صورتش بیاض است وقتی که به فناء می‌رسد تبدیل به سواد می‌شود و برمی‌گردد بقاء پیدا می‌کند، یا اینکه تبدیل به احمرار می‌شود؛ نه، این طور نیست! به همان کیفیت دوباره ارجاع پیدا می‌کند.

این مطلب محل تأمل و محل اشکال است، به جهت اینکه ما وقتی که نگاه به شخص می‌کنیم، در او تغییر و تبدلی در ماده‌اش نمی‌بینیم، می‌بینیم که جسمش همان است، هفتاد کیلو وزنش بوده الان هم هفتاد کیلو است، در خصوصیات و روحیاتش توجه می‌کنیم می‌بینیم که این همان زید است، حرکت می‌کند، **یمشی فی الاسواق، یتحرک، یأکل، یشرب، ینام**، همان کارها را انجام می‌دهد. مطلبی که در اینجا هست این است که تفکرات او تغییر پیدا می‌کند، آراء او متبدل می‌شود، صفات او صفات انسانی می‌شود، قبلاً صفات، صفات حیوانی بود حالا تبدیل به صفات انسانی می‌شود، آراء قبلاً آراء شیطانی بود حالا تبدیل به آراء رحمانی می‌شود،

تفکر، تفکر مادی بود الان تفکر توحیدی می‌شود. این تغییر و تحولاتی که در او پیدا شده، بالاخره تغییر و تحولاتی هست دیگر، ما داریم این را می‌بینیم.

تلمیذ: در مرحله اثبات فرمایش شما درست است ولی در مرحله ثبوت عرض می‌کنم.

استاد: حالا این را عرض می‌کنم. ما که اینها را داریم می‌بینیم، یعنی اینها مسائلی است که ما داریم مشاهده می‌کنیم، این مسائل چه نحوه اتفاق افتاده؟ در کجای این بدن تصرف شده؟ آیا خدا در پا تصرف کرده و تفکرش عوض شده یا در این شکم تصرف کرده یا در این مغز و اعصاب و دست و... تصرف کرده؟ هیچ کدام! اینها سر جایش هست، همه اینها به جای خودش محفوظ است. در نفس او و در آن انسانیت او و در روح او تصرف انجام شده است. آن تصرف به چه نحوی است؟ آیا معدوم شده و بعد مخلوق شده یا نه معدوم نشده؟ اگر معدوم بود خب دیگر نفس چرا می‌کشد؟! نفس می‌کشد، غذا می‌خورد، همه کار انجام می‌دهد. این معدومیت هم در اینجا معنی ندارد. حالا این تغییر و تحولات به ادراک برمی‌گردد. یعنی این نفس به واسطه تعلق به ماده از مبدأ دور شده؛ تعلق به ماده! نه اینکه از مبدأ دور شده و بینوئیت بین او و مبدأ اتفاق افتاده بلکه ادراک او نسبت به مبدأ کند شده، ادراکش سست شده، ادراکش بطیء شده، ادراکش از حقیقت مجزاً شده است؛ این می‌شود شخصی که توجه به ماده دارد. حالا از ماده می‌خواهد برگردد و کم‌کم به سمت مجرد برود، آن حالت نفسانی او کم‌کم متبدل می‌شود متبدل می‌شود، به طوری که خود انسان هم احساس می‌کند که این انسان سال گذشته نیست، حالاتش عوض شده، در عین اینکه زید، زید است ولی در عین حال حالاتش تغییر پیدا کرده، بعد بالاتر می‌رود، سال بعد می‌بینید با سال قبل تفاوت دارد، ولی زیدیتش از بین نرفته، زیدیتش محفوظ است، بعد سال ثالث همین طور، سال رابع، خامس، سادس، سابع همین طور تا می‌رود و یک مرتبه به یک مرتبه‌ای می‌رسد که دیگر شعور ندارد، تمام خصوصیات نفسانی خود را ازدست می‌دهد و دیگر در آنجا ادراک ندارد؛ این می‌شود مرتبه فنا. قضیه به عین ثابت کاری ندارد، عین ثابت به حال خودش محفوظ است، حالات متبدل می‌شود، حالات متبدل می‌شود تا وقتی که دیگر نفسانیت خودش از بین می‌رود. آن وقت در اینجا وقتی که هیچ حالی ندارد و هیچ تشخیصی ندارد و خود را با همه موجودات واحد می‌بیند، وقتی که واحد دید، دیگر در اینجا شما نمی‌توانید به او بگویید: زید یا عمرو یا بکر، این که دیگر زید نیست؛ زیدی که دارای آن خصوصیات است، دارای افکار خاص است و خود را با این افکار از بقیه جدا می‌کند، ما به این زید می‌گفتیم. الان که او با همه عالم وحدت پیدا کرده و دیگر خود را نمی‌بیند، ادراک نمی‌کند نه اینکه نیست، هست ولی ادراک از او به واسطه مرتبه فنا سلب می‌شود، آن سلب ادراک اسمش فنا است. والا عین ثابت به جای خودش محفوظ است. عین ثابت عبارت است از آن محدوده وجودی که خدا برای هر کسی تعیین کرده، این می‌شود عین ثابت. آن محدودیت وجودی که از بین نمی‌رود.

تلمیذ: آن کجاست؟ آیا در مرحله ذات هم عین ثابت وجود دارد؟

استاد: آن که دیگر ذات نیست، دیگر در مرتبه ذات نیست. مرتبه ذات عبارت است از وجود مجرد. در مرتبه ذات اسماء هم نیست دیگر، علم و قدرت و... هم نیست.

تلمیذ: پس در اینها هم باید بگوییم: **بسيطة الحقيقة كل الاشياء.**

استاد: همین، احسنت! آن مثالی که من زدم، اینجا دیگر شما باید خودتان استفاده‌اش را بکنید؛ استفاده‌اش در اینجا است که مسئله **بسيط الحقيقة كل الاشياء** یعنی اصل و حقیقت همه اشیا، آن وجود مجرد صرف و بسیط است که نه لون و نه کم و نه کیف و نه اعراض و نه هیچ‌گونه حدی برنمی‌دارد. آن وجود مجرد و بسیط در مقام تنازل و در مقام بروز و ظهور، دلش می‌خواهد به من چه مربوط است؟! دلش می‌خواهد بروز و ظهور پیدا بکند و در مقام تنازل خود را به محدودیت دریاورد، چطور اینکه شما در مقام بیان، آن صوت را تبدیل به اسم و فعل و حرف می‌کنید، آن وجود هم در مقام بیان، در مقام بیان خارجی، در مقام کتاب بیّنات خارجی، در مقام کتاب بیّنات تکوین در آنجا خود را به مرحله بروز و ظهور درمی‌آورد، یک ظهورش زید است، یکی عمرو است، یکی خالد است، یکی جبرائیل است، یکی پیغمبر است و یکی امیرالمؤمنین است. این ظهورات و بروزات چه هستند؟ همان وجود بسیط هستند که دیگر با این ظهورات تفاوتی ندارند. یعنی دیگر اختلاف و منافاتی با اینها پیدا نمی‌کند. پس اشکال دیگر از این نقطه نظر به اصالة الوجود و وحدت وجود وارد نمی‌شود تا ما از آنها فرار کنیم، و [اصل وجود] به حال خودش در آن تجرّد خودش باقی هست پس او به سر ناپید ز خود آنجا که اوست *** کی رسد عقل وجود آنجا که اوست^۱

معنایش این است. آن وجود بسیط و حقیقی هیچ‌وقت به صورت و محدودیت خارجی در نمی‌آید. یعنی نه‌اینکه محدود بشود. بله، این محدودیت خارجی جدای از او نیست، و این محدود باید خودش را بردارد و به آن لاحدی برساند، یعنی از نظر تعلق به ماده باید خود را به آن لاحدی برساند. به آن لاحدی که رساند اسمش را فناء می‌گذارند.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد

^۱. منطق الطیر عطار، طبع مطبعة شفق، تصحیح محمدجواد مشکور، مجمع مرغان، ص ۴۷ و ۴۸.